

Una lengua para la conversación



*A cada frase que pase por tu cabeza, pregúntate:
¿realmente ésta es mi lengua?*

Peter Handke

La sección universitaria del así llamado *espacio educativo europeo* (inseparable de un espacio universitario casi totalmente mundializado) se está configurando como una enorme red de comunicación entre investigadores, expertos, profesionales, especialistas, estudiantes y profesores. Constantemente se constituyen grupos de trabajo, redes temáticas, núcleos nacionales e internacionales de investigación y de docencia. La información circula, las personas viajan, el dinero abunda, las publicaciones se multiplican. Proliferan los encuentros de todo tipo y, con ellos, las oportunidades para el intercambio, para la discusión, para el debate, para el diálogo. Por todas partes se fomenta la comunicación. Las actividades universitarias de producción y de transmisión de conocimiento se planifican, se homologan y se coordinan de manera masiva. Y todos los días se nos invita a hablar y a escuchar, a leer y a escribir, a participar de manera activa en esa gigantesca maquinaria de fabricación y de circulación de informes, de proyectos, de textos.

La pregunta es: ¿en qué lengua? Y también: ¿puede ser *esa* lengua *nuestra* lengua?

Nota

Al preguntar *¿en qué lengua?* no me refiero al español, al francés, al inglés o al esperanto. Con esa pregunta sólo trato de llamar tu atención sobre la importancia del lenguaje y apelar a tu capacidad para distinguir las distintas lenguas que pueden existir en una lengua, en cualquier lengua. Te recuerdo, entonces, lo que seguramente ya sabes, eso que, si no lo sabes, aunque sea de manera oscura, difícilmente te podré explicar: que el lenguaje no es sólo algo que tenemos, sino que es casi todo lo que somos; que determina la forma y la sustancia no sólo del mundo, sino también de nosotros mismos, de nuestro pensamiento y de nuestra experiencia; que no pensamos desde nuestra genialidad, sino desde nuestras palabras; que vivimos según la lengua que nos hace, de la que estamos hechos. Y ahí el problema no es sólo qué es lo que decimos y qué es lo que podemos decir, sino también, y sobre todo, *cómo lo decimos*: el modo como distintas maneras de decir nos ponen en distintas relaciones con el mundo, con nosotros mismos y con los otros.

Yo he aprendido eso de algunos amigos especialmente sensibles a lo que podríamos llamar *la forma de la verdad*. Ellos me han enseñado a leer, atendiendo no tanto al contenido doctrinario de los distintos filósofos y de las distintas filosofías, como a sus opciones formales. Y a ver, en esas opciones, profundas consecuencias éticas y políticas. Podría hablarte de Platón, de su opción por el diálogo o de su crítica a la escritura; de Michel de Montaigne, y de la invención del ensayo; de Friedrich Nietzsche, y de su oposición a las formas dogmáticas, periodísticas y profesoras de la filosofía; de Søren Kierkegaard, respondiendo al pensar sistemático de Georg Wilhelm Friedrich Hegel; de Michel Foucault, y de su concepción de la crítica como un trabajo permanente de desujección de la red que tejen la verdad y el poder, tanto por el lado de la verdad del poder como por el lado del poder de la verdad. Pero no quiero darte bibliografía (nada sería más imbécil que decirte lo que *deberías* leer) ni mucho menos colocar mis palabras bajo alguna autoridad. Lo único que pretendo es contarte que, a mí, todos ellos me han enseñado muchas cosas y muy importantes, pero que me han enseñado, sobre todo, a afinar el oído. Algo que me han enseñado también varios poetas y algunos narradores. Y muchas personas de mi mismo oficio para las cuales el hablar y el escuchar, el leer y el escribir, no es una herramienta que se domina con mayor o menor habilidad, sino un problema en el que se juegan cosas mucho más graves que la eficacia de la comunicación.

Desde ahí, lo único que intento es decirte que al preguntar por la lengua en la que se constituye esa gigantesca red de comunicación en la que, según dicen, todos deberíamos participar, te estoy invitando a que pongas en juego tu propio oído lingüístico, tu propia sensibilidad, al modo como algunas formas de escribir y de leer, de hablar y de escuchar, extienden la sumisión, el conformismo, la estupidez, la arrogancia y la brutalidad.

Por otra parte, al preguntar *si esa lengua puede ser la nuestra*, no estoy hablando de mi lengua ni de la tuya, ni tampoco de alguna lengua que podría ser común para ti y para mí. Yo no sé quién eres, ni mucho menos cuál es tu lengua. En lo que respecta a la mía, lo único que sé es que la estoy buscando cada vez que hablo o que escribo o que escucho o que leo y que, en cualquier caso, nunca seré yo quien la encuentre. Además, he aprendido a desconfiar de cualquier “nosotros” enunciado con la pretensión de incluirme en cualquier identidad posicional de tipo “nosotros los profesores”, “nosotras las mujeres”, “nosotros los filósofos”, “nosotros los europeos”, “nosotros los intelectuales”, “nosotros los críticos”, “nosotros los jóvenes”, “nosotros los que tenemos algo en común”. Cuando oigo alguno de esos “nosotros” me dan ganas de levantar la mano y decir que yo no tengo nada que ver con eso.

Lo que quiero decirte es que cuando leo lo que circula por *esas* redes de comunicación u oigo lo que se dice en *esos* encuentros de especialistas, la mayoría de las veces tengo la impresión de que ahí funciona una especie de lengua de nadie, una lengua neutra y neutralizada de la que se ha borrado cualquier marca subjetiva. Entonces, lo que me pasa es que me dan ganas de levantar la mano y de preguntar: *¿hay alguien ahí?* Además, siento también que esa lengua no se dirige a nadie, que construye un lector o un oyente totalmente abstracto e impersonal. Una lengua sin sujeto sólo puede ser la lengua de unos sujetos sin lengua. Por eso tengo la sensación de que esa lengua no tiene nada que ver con nadie, no sólo contigo o conmigo sino con nadie, que es una lengua que nadie habla y que nadie escucha, una lengua sin nadie dentro. Por eso no puede ser nuestra, no sólo porque no puede ser ni la tuya ni la mía, sino también, y sobre todo, porque no puede estar *entre* tú y yo, porque no puede estar *entre* nosotros.

Políticas de la lengua

Hay un intento en marcha para librar al lenguaje de su incómodo espesor, un intento de borrar de las palabras todo sabor y toda resonancia, el intento de imponer por la violencia un lenguaje liso, sin manchas, sin sombras, sin arrugas, sin cuerpo, la lengua de los deslenguados, una lengua sin otro en la que nadie se escuche a sí mismo cuando habla, una lengua despoblada.

José Luis Pardo

No hay políticas de la verdad que no sean, al mismo tiempo, políticas de la lengua. Los aparatos de producción, legitimación y control del conocimiento son, indiscerniblemente, aparatos de producción, legitimación y control de ciertos lenguajes. Iniciarse en un área del saber es, fundamentalmente, aprender sus reglas lingüísticas: aprender a hablar, a escuchar, a leer y a escribir como está mandado. Pertenecer a una comunidad científica o a una comunidad de especialistas (si es que esos montajes institucionales merecen el nombre de "comunidades") supone haber interiorizado sus vocabularios y sus gramáticas, manejar de manera correcta sus reglas de construcción y de interpretación de enunciados, saber usar los lenguajes de la tribu.

Pero si una lengua es un dispositivo de acogida y de pertenencia, también es un dispositivo de rechazo y de exclusión: de aquellos que no la dominan, que no la aceptan, que no se sienten a gusto en ella, que no la usan, que no se someten a sus reglas, que no obedecen sus imperativos.

Nota

Detengámonos un momento en el ocultamiento sistemático de esas políticas de la lengua que son constitutivas de todas las políticas de la verdad. Habrás notado que, en la universidad, sobre todo en aquellos niveles en que los estudiantes se inician en la investigación o en la producción de conocimiento, es decir, en la fabricación de textos legítimos, se problematiza de manera intensa el método, pero no la lectura ni la escritura. Y tal vez para ti, como para mí, los mayores quebraderos de cabeza estén relacionados justamente con la lectura y con la escritura. Lo que de verdad nos preocupa es qué y cómo leer, y qué y cómo escribir. Sabemos que es por ahí por donde pasan las opciones más importantes. Pero de eso nadie habla. Como si se diera por supuesto que, llegados a ese nivel, todo el mundo ya supiera leer y escribir y

que, si no sabe, lo único que hay que hacer es mejorar las competencias instrumentales de expresión y de comprensión. Como si leer no fuera otra cosa que capturar la información (ideas, datos, noticias, etc.) contenida en un texto, y como si escribir no fuera otra cosa que poner sobre el papel lo que uno ya sabe, la información o el conocimiento que uno ha obtenido antes y en otro lugar que en la escritura. Sin embargo, el que la lectura y la escritura no se problematicen de manera explícita, el hecho de que, al menos en apariencia, ni la lectura ni la escritura sean un problema, no significa que no sean el lugar de potentísimos mecanismos de control. Si no fuera por esos mecanismos sería imposible la imposición generalizada y la posterior naturalización de esa lengua de nadie.

Las lenguas de lo pedagógico (o lenguajes y educación)

Primero se me fue volviendo imposible hablar sobre un tema elevado o general y pronunciar aquellas palabras, tan fáciles de usar, que salen sin esfuerzo de la boca de cualquier hombre [...] Las palabras abstractas que usa la lengua para dar a luz, conforme a la naturaleza, cualquier juicio, se me descomponían en la boca como hongos podridos.

Hugo von Hofmannsthal

En las últimas décadas se han configurado dos lenguajes dominantes en el campo educativo: el *lenguaje de la técnica* y el *lenguaje de la crítica*. La pedagogía continúa escindida entre los así llamados *tecnólogos* y los así llamados *críticos*, entre los que construyen la educación desde el par ciencia / técnica, como una ciencia aplicada, y los que la construyen desde el par teoría / práctica, como una praxis reflexiva.

El primer lenguaje es el de los científicos, los que se sitúan en el campo educativo desde la legitimidad de la ciencia y de la planificación técnica, los que usan ese vocabulario de la eficacia, de la evaluación, de la calidad, de los resultados, de los objetivos; el lenguaje de los didactas, los psicopedagogos, los tecnólogos, los que construyen su legitimidad a partir de su cualidad de expertos; el lenguaje de los que saben, de los que se sitúan en posiciones de poder a través de posiciones de saber.

El segundo lenguaje es el de los críticos, los que se sitúan en el campo desde la legitimidad de la crítica, los que usan ese vocabulario de la reflexión sobre

la práctica o en la práctica; el lenguaje de los que consideran la educación como una praxis política encaminada a la realización de ciertos ideales como la libertad, la igualdad o la ciudadanía, y de los que critican la educación en tanto que produce sumisión y desigualdad, en tanto que destruye los vínculos sociales; el lenguaje de los que se sitúan en posiciones de poder a través de convertirse en portavoces de esos ideales constantemente desmentidos, una y otra vez desengañados.

Entre esas dos lenguas se configuran todas las *doxas* que constituyen el sentido común pedagógico. Por un lado, la lengua en la que se enuncia lo que nos dicen que hay, lo que nos dicen que es: esa lengua en la que parece que es la realidad la que habla... aunque ya sabemos que se trata de la lengua que hablan los fabricantes, los dueños y los vendedores de realidad. Por otro lado, la lengua en la que se enuncia lo que nos dicen que debería haber, lo que nos dicen que debería ser: esa lengua de las posibilidades, de las finalidades, de las intenciones, de los ideales, de las esperanzas... aunque ya sabemos que se trata de la lengua que hablan los que producen y venden ideales, los propietarios del futuro. El lenguaje de la realidad y el lenguaje del futuro. O, dicho de otro modo, el lenguaje de los que hablan en nombre de la realidad y de los que hablan en nombre del futuro. Y, entre la realidad y el futuro, la práctica como punto de paso obligatorio entre lo que es y lo que debería ser. Puesto que la educación, según dicen, debe partir de la realidad, el campo pedagógico es un gigantesco dispositivo de producción de realidad, de *una cierta realidad*. Como la educación, según dicen, debe transformar lo que hay a través de su propia transformación, el campo pedagógico fabrica incansablemente proyectos para la práctica, para *una cierta práctica*. Nuestra lengua, nos dicen, tiene que ser a la vez realista, práctica y progresista. Si hablamos alguna variante de ese lenguaje que elabora constantemente proyectos para la acción trazando puentes entre hechos (verdaderos) sobre lo que es y (buenas) intenciones sobre lo que debería ser, tendremos un lugar seguro y asegurado en el campo.

Pero *ese* lenguaje nos parece vacío y se nos está haciendo impronunciable.

Nota

Cuando digo que ese lenguaje parece vacío, me refiero a la sensación de que se limita a gestionar de manera adecuada lo que ya se sabe, lo que ya se piensa, lo que, de alguna forma, se piensa sólo, sin nadie que lo piense, casi

automáticamente. Me refiero a esa sensación de que tanto los técnicos como los críticos ya han dicho lo que tenían que decir y ya han pensado lo que tenían que pensar. Podría decirse que tanto sus vocabularios como sus gramáticas están ya constituidos y fijados aunque, obviamente, aún sigan siendo capaces de enunciados distintos y de ideas novedosas. Una gramática es una serie finita de reglas de producción de enunciados susceptible de una productividad infinita. Y cuando una gramática está ya constituida, cualquier cosa que se produzca en su interior da una sensación de "ya dicho", de "ya pensado", una sensación de que pisamos terreno conocido, de que podemos seguir hablando o pensando en su interior sin esfuerzo, sin dificultades, sin sobresaltos, sin sorpresas, casi sin darnos cuenta.

Cuando digo que ese lenguaje se está haciendo impronunciable, me refiero, por ejemplo, a su carácter totalitario, al modo como convierte en obligatorias tanto *una cierta forma* de la realidad (junto con *la forma* de la verdad que es su correlato), como *una cierta forma* de la acción humana. También a su arrogancia, al modo como convierte en legítima una cierta posición enunciativa en la que siempre se habla desde arriba (o desde ningún lugar, que para el caso es lo mismo) y en la que el sujeto de la enunciación se constituye en la pretensión de definir el mundo y de transformarlo. Por último, a esa sensación de que se trata de un lenguaje de aspirantes, si no a filósofo-rey, al menos a alguna de sus versiones degradadas: intelectual universal, conciencia crítica, portavoz autorizado o, simplemente, funcionario o burócrata con inclinaciones político-administrativas.

Una lengua para ser y compartir

Sólo puedo amar a aquellos que poseen un lenguaje inseguro; y quiero hacer inseguro el lenguaje de los que me agradan.

Peter Handke

Si habláis *ese* lenguaje, nos dicen, hablaréis desde la realidad. Primero la inventaréis, luego la impondréis y, por último, os podréis apoyar en ella. Entonces, la realidad, con toda su fuerza, su prestigio, su solidez y su autoridad, estará de vuestro lado. Pero a nosotros *esa* realidad nos produce una extraña sensación de irrealidad. Como si no tuviera densidad, cuerpo, como si al presentarse como una realidad abstracta, transparente y bien ordenada, nos apartara de la experiencia que es siempre situada, concreta, confusa,

singular. Como si sospechásemos que esa manera de ver, de comprender o de objetivar lo que hay, tuviera su propia ceguera constitutiva, nos impidiera ver y oír, nos hiciera sordos, nos convirtiera en incapaces de tocar el mundo de otra forma que no sea haciéndole violencia. Además, no está claro que lo que hay sea lo que nos dicen que hay. Ya no confiamos en los que nos dicen qué es lo real y cómo es el mundo. Ya no nos fiamos de los que pretenden hablar desde ningún lugar, de los que sólo pueden hablar en general, sin ser ellos mismos los que hablan. A lo mejor lo que necesitamos no es una lengua que nos permita objetivar el mundo, una lengua que nos dé la verdad de lo que son las cosas, sino una lengua que nos permita vivir en el mundo, hacer la experiencia del mundo y elaborar con otros el sentido (o el sin-sentido) de lo que nos pasa.

Si habláis *ese* lenguaje, nos dicen, tendréis una relación activa con el mundo o, lo que es lo mismo, una relación con el futuro. Pero nosotros tenemos problemas con *esa forma* de entender la acción y, sobre todo, con *ese* futuro. En primer lugar, porque tenemos la sensación de que el modo en que se diseña *ese* futuro forma parte de las convenciones del presente, de que *ese* lenguaje de las alternativas se ajusta demasiado bien al lenguaje de la planificación, que es un lenguaje de Estado, y al lenguaje de la innovación, que es un lenguaje de mercado. Además, sabemos, quizá confusamente, que no podemos fiarnos de quienes inmediatamente saben qué es lo que hay que hacer para que las cosas sean de otra manera, y mucho menos de quienes dicen, sin avergonzarse, qué es lo que los demás deberían hacer. A lo mejor lo que necesitamos no es una lengua en la cual enunciar nuestros poderes o nuestras impotencias, o en la cual dar forma a nuestra buena voluntad, o en la cual tranquilizar nuestra buena conciencia, sino una lengua que nos permita compartir con otros la incómoda perplejidad que nos causa la pregunta "¿qué hacer?" o las infinitas dudas y cautelas con las que hacemos lo que hacemos.

Si habláis *ese* lenguaje, nos dicen, hablaréis desde la autoridad del saber, seréis inteligentes. Pero nosotros tenemos problemas con *ese* saber y con *esa* inteligencia, y sentimos, quizá oscuramente, que no son de fiar. Frente a los que hablan movilizando saberes, parecemos sin duda más tontos, más ignorantes. Nuestra lengua es más insegura, más balbuceante. No leemos lo que todo el mundo lee, o lo que todo el mundo simula que ha leído. No queremos escribir como todo el mundo escribe. Muchas de las palabras sagradas de la tribu nos parecen banales, vacías y, por tanto, impronunciables. Cada

vez borramos más palabras de nuestro vocabulario, como si ya no pudiéramos usarlas. A veces usamos palabras extrañas. No queremos que se nos entienda de inmediato. Y sólo somos capaces de escuchar a aquellos a quienes no entendemos, a aquellos de los que no sabemos inmediatamente qué es lo que dicen y qué es lo que quieren decir.

Si habláis *ese* lenguaje, nos dicen, seréis comprendidos por todos, tendréis un lugar en esa especie de comunidad universal de habla en la que las palabras y las ideas circulan legítimamente y sin problemas. Pero nosotros tenemos problemas con *esa* comprensión y, sobre todo, con *ese* todos. No queremos que se nos comprenda, sino que se nos escuche, y somos capaces de ofrecer, a cambio, nuestra capacidad para escuchar lo que quizá no comprendemos. Además, no queremos hablar para todos, porque sabemos que *ese* todos es, en realidad, nadie. No nos fiamos de esa lengua de-subjetivada que no tiene a nadie dentro, de esa lengua de nadie, de esa lengua que hablan los que no tienen lengua. No queremos esa lengua de-subjetivante que no se dirige a nadie, que parece que sólo habla para sí misma. Sabemos que hablar y escribir, escuchar y leer, sólo son posibles por uno mismo, con otros, pero por uno mismo, en primera persona, en nombre propio; que siempre es alguien el que habla, el que escucha, el que lee y escribe, el que piensa. Además, si es verdad que se puede debatir o dialogar con cualquiera, si es verdad, incluso, que se puede argumentar con cualquiera, sólo a cada uno concierne con quién quiere hablar y con quién puede pensar.

Nota

Si uso el “nosotros” para decir que tenemos problemas con *esa* realidad, con *esa* forma de la acción, o con *ese* saber es, de nuevo, porque quiero apelar a esa sensación de que, en *ese* lenguaje, se produce una realidad de nadie, una acción de nadie y un saber de nadie. Ahí, en *ese* lenguaje, no hay nadie dentro de la realidad, ni dentro de la acción, ni dentro del saber. Por eso ni la realidad, ni la acción ni el saber pueden estar entre nosotros. Ese “nosotros” no pretende otra cosa que señalar hacia un lenguaje en el que podamos hablarnos. Un lenguaje que trate de decir la experiencia de la realidad, la tuya y la mía, la de cada uno, la de cualquiera, esa experiencia que es siempre singular y, por tanto, confusa, paradójica, inidentificable. Y lo mismo podríamos decir de la experiencia de la acción, la de cada uno, la de cualquiera, la que no puede hacerse sino apasionadamente y en medio de la perplejidad. Y de la experiencia del saber, la de cada uno, la de cualquiera, la que no

quiere tener otra autoridad que la de la experimentación y la incertidumbre, la que siempre conserva preguntas que no presuponen las respuestas, la que está apasionada por las preguntas.

Lenguaje para la experiencia

La experiencia es el lugar donde tocamos los límites de nuestro lenguaje.

Giorgio Agamben

Necesitamos un lenguaje para la experiencia, para poder elaborar (con otros) el sentido o el sinsentido de nuestra experiencia, la tuya y la mía, la de cada uno, la de cualquiera.

La experiencia es lo que nos pasa, no lo que pasa, sino lo que nos pasa. Aunque tenga que ver con la acción, aunque a veces se dé en la acción, la experiencia no se hace sino que se padece; no es intencional, no está del lado de la acción, sino del lado de la pasión. Por eso la experiencia es atención, escucha, apertura, disponibilidad, sensibilidad, exposición. Si el lenguaje de la crítica elabora la reflexión del sujeto sobre sí mismo desde el punto de vista de la acción, el lenguaje de la experiencia elabora la reflexión de cada uno sobre sí mismo desde el punto de vista de la pasión. Lo que necesitamos, entonces, es un lenguaje en el que elaborar (con otros) el sentido o el sinsentido de lo que nos pasa y el sentido o el sinsentido de las respuestas que eso que nos pasa exige de nosotros.

La experiencia lo es siempre de lo singular, no de lo individual o de lo particular, sino de lo singular. Y lo singular es precisamente aquello de lo que no puede haber ciencia, pero sí pasión. La pasión lo es siempre de lo singular, porque ella misma no es otra cosa que la afección por lo singular. En la experiencia, entonces, lo real se nos presenta en su singularidad. Por eso lo real se nos da en la experiencia como inidentificable (desborda cualquier identidad, cualquier identificación), como irrepresentable (se presenta de un modo que desborda cualquier representación), como incomprensible (al no aceptar la distinción entre lo sensible y lo inteligible desborda cualquier inteligibilidad) o, en otras palabras, como incomparable, irrepetible, extraordinario, único, insólito, sorprendente. Además, si la experiencia nos da lo real como singular, entonces la experiencia nos singulariza. En la experiencia nosotros somos también singulares, únicos, inidentificables e incomprensibles.

La experiencia no puede ser anticipada, no tiene que ver con el tiempo lineal de la planificación, de la previsión, de la predicción, de la prescripción, ese tiempo en el que nada nos pasa, sino con el acontecimiento de lo que no se puede pre-ver, ni pre-decir, ni pre-scribir. Por eso la experiencia siempre lo es de lo que no se sabe, de lo que no se puede, de lo que no se quiere, de lo que no depende de nuestro saber, ni de nuestro poder, ni de nuestra voluntad. La experiencia tiene que ver con el no-saber, con el límite de lo que sabemos. En la experiencia siempre hay algo de "no sé lo que me pasa"; por eso no puede resolverse en dogmatismo. La experiencia tiene que ver con el no-decir, con el límite del decir. En la experiencia siempre hay algo de "no sé qué decir"; por eso no puede elaborarse en el lenguaje disponible, en el lenguaje recibido, en el lenguaje de lo que ya sabemos decir. La experiencia tiene que ver con el no-poder, con el límite del poder. En ella siempre hay algo de "no sé qué puedo hacer"; por eso no puede resolverse en imperativos, en reglas para la práctica.

La experiencia exige otro lenguaje, un lenguaje atravesado de pasión, capaz de enunciar singularmente lo singular, de incorporar la incertidumbre.

Nota

Con ese "necesitamos un lenguaje para la experiencia" quiero decirte que me gustaría poder hablar contigo, pensar contigo. Por eso me atrevo ahora a invitarte a abandonar los lenguajes dominantes de la pedagogía, tanto el lenguaje de la técnica, del saber y del poder, como el lenguaje de la crítica, de la voluntad y de la acción, esos lenguajes que no captan la vida, que están llenos de fórmulas, que se ajustan perfectamente a la lógica policial de la biopolítica, lenguajes prestados de la economía, de la gestión, de las ciencias positivas que lo hacen todo calculable, identificable, medible, manipulable. Y si te digo que "me gustaría poder hablar contigo" es también porque no sé en qué lengua, porque tendremos que buscar una lengua que esté entre nosotros, una lengua de la que lo único que sé es que no puede ser ni la tuya ni la mía, que nunca podrá ser la propia de ninguno de nosotros, pero en la cual, quizá, trataremos de hablarnos tú y yo, en nombre propio.

Ya basta de hablar (o de escribir) en nombre de la realidad, en nombre de la práctica, en nombre del futuro o en nombre de cualquier otra abstracción semejante. Ya basta de hablar (o de escribir) como expertos, especialistas, críticos, portavoces; ya basta de hablar (o de escribir) desde cualquier posi-

ción. Para poder hablarnos necesitamos hablar y escribir, leer y escuchar, tal vez pensar, en nombre propio, en primera persona, con las propias palabras, con las propias ideas. Obviamente, sólo podemos hablar (y escribir) con las palabras comunes, con esas palabras que son, a la vez, de todos y de nadie. Hablar (o escribir) con las propias palabras significa colocarse en la lengua desde dentro, sentir que las palabras que usamos tienen que ver con nosotros, que las podemos sentir como propias cuando las decimos, que son palabras que de alguna manera nos dicen, aunque no sea de nosotros de quien hablan. Hablar (o escribir) en primera persona no significa hablar de uno mismo, ponerse a uno mismo como tema o contenido de lo que se dice, sino que significa, más bien, hablar (o escribir) desde sí mismo, ponerse a sí mismo en juego en lo que uno dice o piensa, exponerse en lo que uno dice y en lo que uno piensa. Hablar (o escribir) en nombre propio significa abandonar la seguridad de cualquier posición enunciativa, para exponerse en la inseguridad de las propias palabras, en la incertidumbre de los propios pensamientos. Además, se trata de hablar (o de escribir), tal vez de pensar, en dirección a alguien. La lengua de la experiencia no sólo lleva la marca del hablante, sino también la del oyente, la del lector, la del destinatario siempre desconocido de nuestras palabras y de nuestros pensamientos. A diferencia de los que hablan (o escriben) para nadie o para extrañas abstracciones como el especialista, el estudiante, el experto, el profesional, o la opinión pública, hablar (o escribir) en nombre propio significa también hacerlo con alguien y para alguien.

Lenguaje para la conversación

Pensar se parece mucho a conversar con uno mismo. Tal vez por ello conversar —ni dialogar ni debatir, conversar— se parece tanto a pensar en común.

Miguel Morey

Necesitamos un lenguaje para la conversación. No para el debate, o para la discusión, o para el diálogo, sino para la conversación. No para participar legítimamente en esas enormes redes de comunicación e intercambio cuyo lenguaje no puede ser el nuestro, sino para ver hasta qué punto somos aún capaces de hablarnos, de poner en común lo que pensamos o lo que nos hace pensar, de elaborar con otros el sentido o el sinsentido de lo que nos pasa, de tratar de decir lo que aún no sabemos decir y de tratar de escuchar lo que

aún no comprendemos. Necesitamos una lengua para la conversación, como un modo de resistir al allanamiento del lenguaje producido por *esa* lengua neutra en la que se articulan los discursos científico-técnicos, por *esa* lengua moralizante en la que se articulan los discursos críticos, y, sobre todo, por *esa* lengua sin nadie dentro y sin nada dentro que pretende no ser otra cosa que un instrumento de comunicación. Necesitamos una lengua para la conversación, porque sólo tiene sentido hablar y escuchar, leer y escribir, en una lengua que podamos llamar *nuestra*, es decir, en una lengua que no sea independiente de quién la diga, que a ti y a mí nos diga algo, que esté entre nosotros.

Nota

Si uso la palabra "conversación" para decirte, otra vez, que quiero hablar contigo, es porque esa palabra sugiere horizontalidad, oralidad y experiencia. Lo que quiero decirte entonces, en primer lugar, es que necesitamos buscar una lengua que no rebaje, que no disminuya, que no construya posiciones de alto y bajo, de superior e inferior, de grande y pequeño. Necesitamos una lengua que nos permita una relación horizontal, una relación en la que tú y yo podamos sentirnos del mismo tamaño, a la misma altura.

Lo que quiero decirte, en segundo lugar, es que necesitamos una lengua que no sea sólo inteligible. Fíjate que cuando en filosofía, y no sólo en filosofía, se trata de dar cuenta del carácter sensible de la lengua, cuando se trata de considerar la lengua desde su relación con el cuerpo y con la subjetividad, frecuentemente se apela a nociones que tienen que ver con la oralidad, con la boca y con la lengua, con el oído y con la oreja, con la voz. Y ahí no se trata de la diferencia entre habla y escritura, sino de la diferencia entre distintas experiencias de la lengua, incluyendo el leer y el escribir. La oralidad a la que me refiero no se opone a la escritura, sino que atraviesa todo el lenguaje, como si la escritura tuviera su propia oralidad, como si pudieran trazarse diferencias entre tipos de escritura según sus distintas formas de oralidad. La voz es la marca de la subjetividad en la experiencia del lenguaje, también en la experiencia de la lectura y de la escritura. En la voz, lo que está en juego es el sujeto que habla y que escucha, que lee y que escribe. A partir de aquí se podría establecer un contraste entre una lengua con voz, con tono, con ritmo, con cuerpo, con subjetividad, una lengua para la conversación... y una lengua sin voz, afónica, átona o monótona, arrítmica, una lengua de los que no tienen lengua, una lengua de nadie y para nadie que sería, quizá, esa

lengua que aspira a la objetividad, a la neutralidad y a la universalidad, y que intenta, por tanto, el borrado de todo trazo subjetivo, la indiferencia tanto en lo que se refiere al hablante / escritor como en lo que se refiere al oyente / lector.

Y lo que quiero decirte, por último, es que necesitamos una lengua en la que hablar y escuchar, leer y escribir, sea una experiencia. Singular y singularizadora, plural y pluralizadora, activa pero también pasional, en la que algo nos pase, incierta, que no esté normada por nuestro saber, ni por nuestro poder, ni por nuestra voluntad, que nunca sepamos de antemano a dónde nos lleva.

Me gustaría conversar contigo.